

Aden Limanı

BİBLİYOGRAFYA :

Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (trc. Mustafa Fayda), Ankara 1987, s. 100; Taberî, *Târîḫ* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl), Kahire 1960-70 → Beyrut, ts. (Dâru Süveydân), I, 143; Hemedânî, *Ṣıfatü Cezîreti'l-ʿArab* (nşr. D. H. Müller), Leiden 1884-91, s. 53, 124; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî), IV, 89-90; İbn Battûta, *Tuḥfetü'n-nüẓẓâr* (nşr. Ali el-Muntasır), Kahire 1322-23, I, 188-189; Kâtip Çelebi, *Cihannümâ*, İstanbul 1141, s. 485-486; Ahmed Râşid, *Târîh-i Yemen ve San'a*, İstanbul 1291; H. C. Kay, *Yaman, Its Early Mediaeval History*, London 1892; Tom Hickinbotham, *Aden*, London 1959; R. J. Gavin, *Aden 1839-1967*, London 1973; Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunun Güney Siyaseti: Habeş Eyâleti*, İstanbul 1974, s. 2, 6, 156, 170; a.mlf., "XVI. Asrın İlk Yarısında Kızıldeniz Sahillerinde Osmanlılar", *Tarih Dergisi*, XII/16, İstanbul 1962, s. 1-24; Ahmed Fazl b. Ali Muhsin el-Abdelî, *Hediyyetü'z-zemen fî aḫbâri mülûki Laḥc ve ʿAden*, Beyrut 1400/1980; İhsan Süreyya Sırma, *Osmanlı Devletinin Yıkılışında Yemen İsyanları*, İstanbul 1980, s. 71-72, 88-92; Z. H. Kour, *The History of Aden 1839-1872*, London 1981; Hulûsi Yavuz, *Kâbe ve Haremeyn İçin Yemen'de Osmanlı Hâkimiyeti (1517-1571)*, İstanbul 1984; *The Middle East and North Africa*, London 1984, III, 783-787; R. N. Mehra, *Aden and Yemen (1905-1919)*, Delhi 1988; Bernard Reilly, "The Aden Protectorate", *As.Af.*, XXVIII (1941), s. 2; İdris Bostan, "Muhammed Hilâl Efendi'nin Yemen'e Dair İki Lâyihası", *Osmanlı Araştırmaları*, sy. 2, İstanbul 1982, s. 301-326; [Besim Darkot], "Aden", *İA*, I, 135-137; O. Löfgren, "ʿAdan", *EI²* (İng.), I, 180-182.

 MUSTAFA L. BİLGE

ÂDET

(العادة)

Toplum nazarında genel kabul görmüş ve öteden beri tekrarlanarak yerleşmiş bulunan uygulama anlamında bir terim.

Sözlükte, "eski duruma dönmek; geri çevirmek, bir şeyi tekrarlamak, üst üste yaparak alışkanlık haline getirmek" gibi anlamlara gelen **avd** (عود) kökünden türemiş olup umumiyetle "gelenek ve örf" mânasında kullanılır. Ayrıca tabiat olayları arasındaki sebep-sonuç ilişkisine İslâm düşüncesinde **Allah'ın âdeti** de (âdetullah) denir (bk. İLLİYYET).

☐ FIKIH. İslâmiyet'te örf ve âdet, mutlak kabul veya reddedilmek yerine, dinin temel esaslarına uygunluğu açısından değerlendirilmiş, bu esaslara uygun olanlar benimsenirken diğerleri reddedilmiştir. Bu bakımdan bazı örf ve âdetler İslâmiyet'te hukukun da bir kaynağı kabul edilmiştir. İslâm hukukçuları, hukukî bir kaynak olarak örf ve âdeti incelerken Kitap ve Sünnet'te bu kelimeleri ihtiva eden metinler aramışlardır. "Af yolunu tut, örfü emret, cahillere kulak asma" (el-A'râf 7/199) meâlindeki âyet buna örnektir. Bu âyette geçen **örfe** müfessirlerin verdiği mânalar içinde, terim mânasına en yakın olanları "mâruf" ve "bütün dinlerin üzerinde birleştiği, insanların yadırgamadığı iyi ve güzel şeyler" şeklinde ifade edilen anlamlardır (bk. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, II, 823). Kur'ân-ı Kerîm'de otuz sekiz defa tekrarlanan **mâruf** da ekseriyetle yukarıdaki mânada kullanıldığına göre, örfün dayanağı olan âyet sayısı artmaktadır. Kur'an'da örf ve âdet konusunu ilgilendiren başka âyetler de bulmak mümkündür. Bu âyetlerde geçmişten hale ve geleceğe uzanan alışkanlık, tutum ve davranışlar için "yollar ve davranışlar" mânasında **sünen** (bk. en-Nisâ 4/26), "izler" mânasında **âsâr**, "bir sisteme bağlı topluluk" mânasında **ümmet** (her iki terim için bk. ez-Zuhruf 43/22), "geçmiş nesillerin âdetleri" mânasında **mâ aleyhi âbâünâ** gibi kelime ve ifadeler kullanılmıştır. Bu âyetlerde söz konusu edilen gelenekler (örf ve âdetler) mutlak olarak kabul veya reddedilmemekte, geleneklerin akıl ve vahiy süzgecinden geçirilmesi, vahye aykırı olmayan, akla ve insan yaratılışına uygun bulunanların kabul edilmesi, böyle olmayanların ise terkedilmesi istenmektedir: "Onlara, Allah'ın gönderdiğine uyun denildiğinde, 'hayır, biz atalarımızın yoluna uyarız' derler; atalarının akılları bir şeye ermemiş ve doğru yolu bulamamış idiyse -yine onlara uyacaklar mı?-" (el-Bakara 2/170); "Allah size -bilmediklerinizi- açıklamak, öncekilerin sünnetlerine (iyi geleneklerine) sizi de ulaştırmak ve günahlarınızı bağışlamak istiyor; Allah ilim ve hikmet sahibidir" (en-Nisâ 4/26). Sakal ve bıyık bırakma, sünnet olma, güzel koku sürünme gibi âdetleri fıtrat gelenekleri (insan tabiatına uygun gelenekler) sayan (bk. Nesâî, "Zînet", 1), utanma, güzel koku sürünme, misvak kullanma ve evlenmeyi geçmiş peygamberlerin âdet, yol ve geleneği olarak vasıflandıran (bk. Tirmizî, "Nikâḥ", 1) hadisler de bu son âyeti desteklemekte ve söz konusu edilen gelenekleri (sünen) saymaktadır. Örf ve âdeti desteklemek üzere rivayet edilen, "Müminlerin iyi ve güzel gördükleri, Allah nezdinde de güzeldir; onların çirkin gördükleri, Allah katında da çirkindir" anlamındaki söz, hadis olarak sübût bulmamıştır. Ancak İbn Mes'ûd'un bunu söylemesi (bk. Aclûnî, II, 263), en azından o devrin umumi telakkiye bakışını aksettirmektedir. Hz. Peygamber'in, **hilfü'l-fudûl*** ile ilgili olarak, "Abdullah b. Cüd'ân'ın evinde, dünyalara değişmeyeceğim bir antlaşmada hazır bulunmuştum; İslâm'dan sonra da böyle bir antlaşmaya çağırılsam hemen kabul ederim" dediği bilinmektedir (bk. İbn Hişâm, I, 134). Bu hadis de İslâm'ın, Câhiliye döneminden kalmış da olsa, gelenekleri mutlak olarak reddetmeyip seçime tâbi tuttuğunu göstermektedir. Peygamber'in İslâm'dan önce de var olan birçok hukukî tasarruf karşısındaki müsbet tavrı, örf ve âdet hukukunun en önemli destekleri arasında yer alır. **Selem***, nikâh, talak, karz vb. akid ve tasarruflar incelendiği takdirde, bu tavrın bir aktarma ve taklit olmadığı, bunlarda İslâm'ın inkılâp hükümleri ve ebedî prensipleri çerçevesinde bir ıslahat ve seçimin söz konusu olduğu anlaşılacaktır. Onun örf ve âdetler karşısındaki tutumu ilk halifeler döneminde de devam etmiş, müctehid imamlar devrinde bilhassa bunların yaşadığı bölgelerin âdet ve uygulamaları (amel)hukukî bir kaynak olarak telakki edilmiştir. Bu gelişme **isti'mal, amel, örf, âdet** gibi terimlerle ifade edilen hukuk kaynağının tarif ve taksim ile belirlenmesi ihtiyacını doğurmuştur.

Örf ve **âdetin** terim mânaları bakımından eş anlamlı olduğunu kabul eden

hukukçular bunlar için, "Akıl ve ruh sağlığına sahip kişilerin mâkul buldukları ve öteden beri tekrarlanarak ruhlara yerleşmiş bulunan şeylerdir (olay, hal ve davranışlardır)" şeklinde bir tarif vermişlerdir. Hem akıl ve iradeden kaynaklanan, hem fertlere hem de topluma ait olay, hal ve davranışları içine alan âdetin kavram bakımından örften daha kapsamlı olduğunu ve bu sebeple iki terim arasında fark bulunduğunu ileri süren hukukçular örfü, "Toplumun söz veya fiil halinde ortaya çıkan âdetidir" diye tarif etmişlerdir. Buna göre örf, âdetin bir nevini teşkil etmekte, akıl ve iradeye dayanmaktadır. Fakat hukukî bir kaynak olarak âdet ile örf arasında bir fark yoktur. Bu sebeple *Mecelle*, "Âdet muhakkemdir, yani hükm-i şer'îyi ispat için örf ve âdet hakem kılınır..." maddesini sevkederek bu iki terimi aynı mânada kullanmıştır (md. 36).

Kısımları. Örf ve âdet, biri keyfiyeti, diğeri yaygınlığı bakımından iki ayrı çerçevede taksime tâbi tutulmuştur. Birinci çerçevede örf, **söz örfü** (kavlî örf) ve **uygulama örfü** (amelî örf) şeklinde ikiye ayrılmıştır. Söz örfü, belli kelime ve kalıpların sözlük anlamları dışında, yahut sözlük anlamlarından birinde kullanılagelmesi ile oluşur; artık kelime söylendiği zaman karîneye ihtiyaç duyulmaksızın bu mâna anlaşılır. Meselâ eskiden **dirhem** kelimesi, ülkede tedavülde bulunan para mânasına kullanılmıştır; kelime aslında "basılmış gümüş para" demektir; fakat dirhem denilince herkes bu mânayı değil, birinci mânayı anlamış, hukukî işlemler buna göre yürütülmüştür. Uygulama örfü, toplumun belli bir davranış ve uygulama biçimini âdet haline getirmesiyle oluşur. Ev ve dükkân kiralarını ödeme biçimi, mehrin bir kısmının peşin, bir kısmının belli şartlarda sonradan ödenmesi, satın alınan bazı eşyanın alıcı evi veya dükkânında teslim edilmesi amelî örfün bazı örnekleridir. Âdet, belli bir hukuk nizamı ile ilgili bütün zaman ve yerlerde, yahut belli bir zaman diliminde her yerde geçerli ise umumi (âm), belli bölge ve dallarda geçerli ise hususi (hâs) adını alır. Umumi örf ve âdet icmâa eşit tutularak hukukî bir kaynak sayılırken hususi örf ve âdet bu bakımdan tartışma konusu olmuştur. *Mecelle* 36. maddesinde, "...gerek âm olsun ve gerek hâs olsun" kaydını koyarak örfün her iki nevini muteber sayan ictihadı tercih etmiştir. Meşhur hukukçu İbn Âbidin, örf ve âdet konusuna ayırdığı risâlesinde, hususi âdetin de bir hukuk kaynağı olduğu görüşünün Hanefîler'in Belh ekolüne ait olduğunu kaydettikten sonra birçok örnek vermiştir (bk. *Neşrü'l-ᶜarf*, II, 132 vd.).

Şartları. Bütün çeşitleriyle âdetin muteber olması ve aşağıda zikredilecek fonksiyonları yerine getirebilmesi için bazı şartlar ileri sürülmüştür: a) İlgili hadise ve tasarrufların ya tamamında yahut da çoğunda uygulanır olmak. *Mecelle* 40. maddede, "Âdet ancak muttarid yahut galip oldukta muteber olur"; 41. maddede "İtibar gālib-i şâyi'a olup nâdire değildir" kaideleriyle bu şartları kanunlaştırmıştır. Bugün satın alınan eşyanın ambalajının satıcıya iade edilmemesi, her akidde uygulanan (muttarid) âdete, mehrin bir kısmının peşin, bir kısmının müeccel oluşu, evlenme akidlerinin çoğunda uygulandığı için galip âdete örnektir. b) İlgili hukukî hadise ve tasarruf zamanında yaşıyor olmak. Bu sırada mevcut olmadığı halde geçmişte bulunan veya sonradan ortaya çıkacak olan âdet geçerli değildir. Bir ülkede, daha önce kamerî takvim kullanılırken bu âdet değişip meselâ şemsî takvim kullanılsa, yapılan akidlerde söz konusu edilen tarih ve takvimler şemsî kabul edilir; önceki takvime itibar edilmez. c) Âdete aykırı bir açıklama bulunmamak. Âdet genellikle hukukî tasarruflarda açıklanmamış, zikredilmemiş hususları tamamlar; bunlar âdetin delâleti ile zikredilmiş gibi kabul edilir. Ancak açık ifade karşısında -buna zıt olan- delâlete itibar olunmayacağı için (bk. *Mecelle*, md. 13), açık ifadeler (sarâhat) karşısında örf ve âdete itibar edilmez. Meselâ satım akdinde bedelin hangi para ile ödeneceği zikredilmemiş olursa, ödeme ülkede tedavülde bulunan para ile yapılır; ancak altın, yabancı para gibi bir ödeme vasıtası zikredilmiş bulunursa, ödemede âdet olana değil, akidde zikredilene bakılır. d) Âdet ve örfün, dinin daha kuvvetli ve kesin delillerine aykırı bulunmaması. Âdet ve örf, meselâ bir âyet veya hadisin hükmü ile çelişir, uzlaştırılmaları da mümkün olmazsa, hukukçuların ittifakı ile muteber değildir; böyle bir âdete hüküm bina edilemez. Bu tür örf ve âdetlere bina edilen hukuku, İslâm hukukçuları şeriat dışı telakki ederken, müsteşrikler âdet hukukundan daha çok bunu kastetmişlerdir (bk. I. Goldziher, *İA*, I, 137; a.mlf. — M. Fuad Köprülü, *İA*, IV, 601-622; Halil İnalcık, *İA*, IX, 480; Câsim Uceyl, *Mecelletü'l-Ḥuḳūḳ ve'ş-şerîᶜa*, VI/2, s. 77 vd.). Bu sebeple âdet-şeriat ilişkisi, âdet hukukunun özü ile ilgili bir konu olmaktadır.

Diğer Deliller Karşısında Örf ve Âdet. Müslüman toplumda yaşayan örf ve âdetin, aslında şer'î bir delile (meselâ rivayet edilmemiş bir sünnete) dayandığı, en azından bağlayıcı bir delile aykırı bulunması ihtimalinin zayıf olduğu kabul edilmiş ve bu sebeple güçlü bir hukuk kaynağı teşkil ettiğine hükmedilmiş, hatta **haber-i vâhid*** ile bağdaşmadığı takdirde hangisinin tercih edileceği konusu ilk müctehid imamlar devrinden beri tartışılmıştır. İlk tartışma Medine halkının âdet ve uygulaması (amelü ehli'l-Medîne) etrafında olmuştur. İmam Mâlik bu uygulamanın güçlü bir delil olduğunu ileri sürmüş, bir grup Mâlikî fukahası da bunun haber-i vâhide tercih edilmesini savunmuşlardır (bk. İbn Teymiyye, s. 21 vd.; Kādî Iyâz, I, 52; İbn Kayyim, II, 361 vd.). Konusu bakımından ictihada dayanmadığı, nakil mahiyetinde olduğu anlaşılan "Medine ameli"nin haber-i vâhide tercih edilmesi gerektiği görüşü, Ebû Yûsuf gibi başka müctehidler tarafından da benimsenmiştir. İbn Âbidin, *Neşrü'l-ᶜarf* adlı risâlesinde, âdet-nas çatışmasının güzel bir özetini vermiştir (II, 116 vd.). Buna göre, örf ve âdetin çatıştığı delil ya âyet ve hadistir yahut da kıyas ictihadıdır. Âyet ve hadis de ya özel bir konu ile ilgilidir yahut da genel bir hüküm getirmektedir. a) Özel bir konu ile ilgili olan, meselâ zina, kumar, müskirat veya faizi yasaklayan bir âyet ve hadis, bunları mubah sayan bir âdet ve uygulama ile karşılaşırsa âdete itibar edilmez; çünkü İslâmiyet, bazı âdet ve davranışları devamlı olarak kaldırmayı, bir kısmını ise olduğu gibi veya ıslah ederek devam ettirmeyi hedef edinmiştir. Yukarıdaki örnekler, devamlı olarak kaldırılmış bulunan âdet ve davranışlar cümlesindendir. Bunun tek istisnası, özel hükümlü nassın, o zaman mevcut olup değiştirilmek istenmemiş bir âdete uygun bulunması ve sonradan bu âdetin değişmiş olmasıdır. Müctehidlerin çoğu bu durumda da değişen âdete değil, nassa uyulması gerektiğini ileri sürerken Ebû Yûsuf bu durumda âdete uyulması gerektiğini savunmuştur. Meselâ faize konu olan malların nasıl mübadele edileceği anlatılırken, hadislerde (bk. Buhârî, "Büyûᶜ", 74, 76; Müslim, "Müsâḳāt", 79-

80) altın ve gümüşün eşit tartı ile, buğday, arpa, hurma ve tuzun eşit ölçek ile alınıp satılacağı ifade edilmiştir. Ebû Yûsuf'un anlayışına göre hadisler, o devirde tartılması âdet olan mallar için tartıdan, ölçülmesi âdet olan mallar için de ölçüden bahsetmiştir. Önemli olan eşitliktir; ölçme âdeti değişir ve eskiden ölçülen daha sonra tartılır hale gelirse bunda bir mahzur yoktur; eşitlik yeni âdete göre temin edilir. Burada nassın özüne ve maksadına aykırı davranılmamış, yalnızca âdete bağlı olan şekil değişmiştir (bk. İbn Âbidin, s. 118). Son asır müctehidlerinden Tunuslu Muhammed Tâhir b. Âşûr da Ebû Yûsuf gibi düşünmekte ve düşüncesini şu iki örnekle açıklamaktadır: Hz. Peygamber kadınların kaş aldırmalarını, saçlarına saç eklemelerini, dişlerine biçim vermelerini, vücutlarına dövme yaptırmalarını şiddetle yasaklamıştır (bk. Buhârî, "Libâs", 82-87; Müslim, "Libâs", 115-119). Aslında bunlar kadınlar için serbest bırakılan diğer süslenme şekillerinden pek farklı değildir. Buna rağmen şiddetle menedilmeleri, o zaman bu nevi süslenmelerin hafifmeşrep ve iffetsiz kadınların âdeti olmasındandır. Bunun gibi, bir âyette, "Ey Peygamber! Kadınlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle; -dışarı çıkarken- dış giysilerini (cilbâb) üzerlerine bürüsünler; bu, tanınmaları ve rahatsız edilmemeleri için en uygun olandır. Allah çok bağışlayan ve esirgeyendir" (el-Ahzâb 33/59) buyurulmuştur. Burada gerek **cilbâb** (bedenin tamamını örten dış giysi) giyilmesi, gerek bunun tanınma ve rahatsız edilmeme sebebi olması, o zaman mevcut olan ve yaşanan âdete dayanmaktadır. Örtünme ve tanınma için başka uygun giysiler kullanıldığı zaman, hem cilbâb hem de bunun iffet alâmeti olması hususu mâziye karışmış olur (bk. *Makāsıdü'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye*, s. 91). b) Genel anlamlı naslar ile belli bir konuya ait âdet çatışırsa, **tahsis*** formülü ile her iki kaynak da yürürlük kazanır. Örf ve âdetin dil ile ilgili olması halinde genel anlamlı nassı tahsis edeceği konusu tartışmasız olarak kabul edilmiştir. Meselâ **salât** kelimesinin lugat mânası geniştir; ancak naslarda geçen **salât**, bu nasların ilk gelişi, yani vahiy tebligatının ortaya çıkışı sırasında müslümanların âdet edindikleri belli ibadet şekli diye anlaşılır; âdet nassı tahsis eder. Dinî terimlerin çoğunda bu tahsisin örnekleri görülmektedir. Âdet dil ile değil de fiil ile ilgili olursa, önce nassın gelişi sırasında bu âdetin mevcut olup olmadığına bakılır. Nas geldiğinde mevcut âdetlerin yaygın olanları, Hanefîler ve Mâlikîler başta olmak üzere müctehidlerin çoğuna göre nassı tahsis eder. Mevcut ve hazır olmayan nesnelerin satım konusu yapılması nasla **(hadis)** yasaklanmış olmasına rağmen sipariş akdi **(istisnâʿ*)** câiz görülmüştür; çünkü bu âdet yaygındır ve insanların buna ihtiyaçları vardır. Belli bir bölge veya branşa ait **(hâs)** amelî âdetlere nassı tahsis yetkisi tanınmamıştır. Nas geldiği sırada mevcut olmayan âdetler genellikle nassı tahsis edemez, yani nas karşısında muteber olmaz. Bunun da istisnası, âmir hükümlü nassın dayanağı olan gerekçeyi **(illet)** ortadan kaldıran örf ve âdettir. Meselâ Hanefîler, ilgili hadislere dayanarak, akdin gereği olmayan ve taraflardan birine menfaat sağlayan şartı câiz görmemişlerdir (şartlı satımlar için bk. Buhârî, "Büyûʿ", 73; Tirmizî, "Büyûʿ", 19). Bu hükmün illeti, zikredilen şartın anlaşmazlıklara sebebiyet vermesidir. Ancak böyle bir şart umumi âdet haline gelirse koşulabilir ve akdi bozmaz; çünkü âdet haline gelmiş bir şart tartışma ve anlaşmazlık konusu olamaz (bk. İbn Âbidin, II, 121; Mustafa Ahmed ez-Zerkā, II, 894 vd.). c) İctihad ve kıyasa ters düşen umumi âdetlerin bunlara tercih edileceği. Hanefî ve Mâlikî müctehidlerce benimsenmiş, bu tercih **istihsan*** içinde mütalaa edilmiş ve burada âdetin eski olması şartı da aranmamıştır. Kıyas ve ictihadın yapıldığı sırada mevcut olmayan bir husus sonradan âdet haline gelirse kıyasa tercih edilecektir.

Fonksiyonu. Örf ve âdetin hukukta büyük önemi ve tesiri vardır. Hukuk kaidelerinin doğuşunda, anlaşılıp uygulanmasında ve yenileşerek toplum hayatına uyum sağlamasında en büyük tesir payı örf ve âdete aittir. a) Hukuk kaidelerinin doğuşuna, vaz'ına tesir eder. Bu tesir ictihad için olduğu gibi vahye dayanan hukuk kaideleri için de söz konusudur. Şâtıbî, kanun koyucunun (şâriʿ) âdete riayet etmesinin zaruri olduğunu şu gerekçelere dayandırmıştır: 1. Âdetin devamlı güzel olanı dinde değişmemek üzere emredilmeye, devamlı kötü olanı da değişmemek üzere yasaklanmaya konu olmuştur. Bu sebeple insanların uygulama ve bakış açıları farklı da olsa bu tür âdetler dinin koyduğu hükme bağlı olarak değişmezlik arzettiğinden her zaman uyulması gerekir. 2. Vahyin tesbit etmediği, fakat kâinatta ve sosyal hayatta yürürlükte olan âdetlere riayet ise, bir yandan bunlar mükellefiyetin dayanağı olduğu, diğer yandan şâriin **mesâlih***i gözettiği bilindiği için gereklidir. Meselâ cezanın caydırıcı tesiri psikolojik ve sosyal bir gerçektir; kanun koyucu buna riayet etmezse mükellefiyet ve hukuk ayakta durmaz (bk. *el-Muvâfakāt*, II, 283, 286 vd.). b) Âdet, hukukun ve hukukî tasarrufların anlaşılması, yorumlanması ve uygulanmasına tesir eder. *Mecelle*'nin 36. maddesinde, "Âdet muhakkemdir"; 37. maddesinde, "Nâsın istiʿmâli (teâmül ve âdeti) bir hüccettir ki onunla amel vâcib olur"; 38. maddesinde, "Âdeten mümteni olan şey hakikaten mümteni gibidir"; 40. maddesinde, "Âdetin delâleti ile maʿnâ-yı hakîkî terkolunur"; 43. maddesinde, "Örfen mâruf olan şey şart kılınmış gibidir"; 45. maddesinde, "Örf ile taʿyin, nas ile taʿyin gibidir" (örf ve âdetin belirlemesi nassın belirlemesi gibidir) şeklinde kanunlaşan kaideler, örf ve âdetin bu nevi tesirini ve fonksiyonunu ortaya koyan güçlü ifadelerdir. c) Örf ve âdet, kendine bağlı hukuk kaideleri ve hükümleriyle birlikte değişerek hukukun sosyal hayata uyumunu sağlar. *Mecelle*, 39. maddesinde, "Ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz" diyerek âdetin bu tesirini ifade etmiştir. Hukukçular, ictihada dayalı hükümlerin büyük bir kısmının müctehidin yaşadığı çağın örf ve âdetine bağlı bulunduğunu, aynı müctehid başka sosyal çevrelerde yaşasaydı ictihadının da değişik olmasının kaçınılmazlığını, âdet değiştiği halde eski âdetlere bağlı hükümlerde ısrar etmenin halka zorluk ve sıkıntılar getireceğini sıkça tekrarlamış ve tarih boyunca âdete bağlı olarak değişmiş hükümlerden örnekler vermişlerdir. İlk asırlarda Kur'an öğreticiliği, imamlık ve müezzinlik gibi görevleri yapanların geçimi devletçe karşılanırdı. Sonraları bu görevlilerin maaşları kesildi; bu görevi yapsalar geçinemeyecek, başka iş yapsalar görev yapamayacak hale geldiler. Bu sebeple, Hanefî müctehidlerin görüşlerine aykırı olarak, sonraki Hanefî fukahası ibadet mahiyetindeki görevlerden de ücret almanın câiz olduğuna fetva verdiler. Ebû Hanîfe, kendi zamanında hâkim olan iyi ahlâkı göz önüne alarak sabıkası bulunmayan kişileri şahitliğe ehil sayarken Ebû Yûsuf ile Muhammed, kendi zamanlarında ahlâkî bağların zayıfladığını

düşünerek araştırma ve tezkiyeyi gerekli gördüler. Ebû Hanîfe zamanında baskı ancak devlet görevlilerinden gelebilirdi; bu sebeple başkalarının baskısına (**ikrah***) itibar edilmedi. Daha sonra anarşi meydana gelince gayri resmî kişilerin de ikrahı muteber sayıldı. Kaide olarak ceza, doğrudan suçu işleyene verildiği halde, haksız ve yalancı jurnalcılar çoğalınca bunların da cezalandırılması uygun görüldü. Zaman içinde âdet ve ihtiyaçlar değiştiği için ziraat ortakçılığı, vakıf, **muamele*** gibi konularda Ebû Hanîfe'nin ictihadı bırakılarak Ebû Yûsuf ve Muhammed'in ictihadları tercih edildi. Zanaatkârlar, müşteri malı bakımından emanetçi sayıldıkları halde, ahlâk ve âdetlerin değişmesi yüzünden, zâyi olan müşteri mallarını ödemekle mükellef tutuldular. Hanefî ictihadına göre, ehliyetli kızın nikâhta taraf olması câiz ve nikâhı sahih sayılırken, bu ictihadın kötüye kullanılır olması sebebiyle, Hasan b. Ziyâd'ın ictihadı tercih edilerek bu evlenme akdi geçersiz sayıldı. Hamam içinde kalınacak müddet ve kullanılacak su miktarı belirlenmeden yıkanma akdi, sipariş yoluyla alışveriş akdi, kıyasa ve kaidelere göre fâsit akidler olmasına rağmen, âdet ve ihtiyacın değişmesi sebebiyle câiz ve muteber sayıldı. Osmanlılar'da **mîrî arazi***, **icâreteyn*** ve **gedik*** uygulamaları yine aynı neviden örneklerdir.

İslâm Hukuk Sistemi İçinde Âdet Hukuku. Müsteşrikler hukukun, bilhassa İslâm öncesi çağlardan ve İslâm dışı bölgelerden intikal edeni ile şeriata aykırı olanına **âdet hukuku** adını vermekte, Endonezya, Malezya, Hindistan, Kuzey Afrika gibi bölgelerde yaşayan müslümanların uyguladıkları hukuku buna örnek göstermektedirler (bk. R. A. Kern, *İA*, I, 129-131; I. Goldziher, *İA*, I, 137; Halil İnalcık, *İA*, IX, 480; Câsim Uceyl, *Mecelletü'l-Ḥuḳūḳ ve'ş-şerîʿa*, VI/2, s. 77 vd.). Türkiye'deki bazı hukuk ve kültür tarihçileri de daha çok Osmanlı uygulamasını göz önüne alarak, "şeriatın karşısında olup laik karakter arzeden" hukuka **örfî hukuk** demektedirler (bk. M. Fuad Köprülü, *İA*, IV, 601-622; Ömer Lütfi Barkan, *İA*, VI, 185-195; Halil İnalcık, *İA*, VII, 149-151; a.mlf., *SBFD*, XIII/2, s. 102-126). Herhangi bir bölgenin İslâm öncesi çağından intikal eden veya başka sistemlerden iktibas edilen, fakat İslâm hukuk sistemine ters düştüğü ve yabancı olduğu için uzmanlarca benimsenmemiş ve sisteme dahil edilmemiş bulunan hukuk kaidelerine "sistemden sapma, hukukta laik gelişme, inkılâp..." denebilir. "Terimde tartışma olmaz" kaidesine rağmen, kavram kargaşasına sebep olacağı için bu nevi hukuka, İslâm hukuk sistemi içinde âdet hukuku denemez. Yukarıda verilen bilgiler İslâm hukuk sistemi içinde, genel veya bölgelere ait bir âdet hukuku teşekkülünün mümkün olduğu sonucunu vermektedir. Sistem içinde doğup gelişen, yahut sisteme girip onunla bütünleşen iki nevi âdet hukukundan bahsetmek mümkündür. Birincisi, yukarıda örnekleriyle anlatılan, örf ve âdet kaynağına bağlı hükümler ve hukuk kaideleri bütünüdür. İkincisi ise "Medine ameli" şeklinde başlayıp gelişen, başka bölgelere de örnek olan âdet hukukudur; üzerinde çok durulan "Fas ameli" (el-amelü'l-Fâsî) de Medine amelinin bir uzantısıdır. Ancak "Medine ameli" Medine ahalisinin sünneti temsil özelliğine dayanırken, "Fas ameli" başka neviden bir örneğin uygulanmasına ve bölge ihtiyaçları ile âdetlerine dayanmaktadır. Bölge hukuk tarihçilerinin tesbit ettiklerine göre (bk. Muhammed b. Hasan el-Hacvî, II, 405-411), Fas amelinin kökeni Medine ve Endülüs ameline dayanmaktadır. Mâlikî mezhebi Kuzey Afrika bölgesinde yayılınca buradaki hukukçular Medine ameli prensibini benimsemişler, bunu daha da geliştirerek bu bölge hukukçularının fetva ve kazâ süzgecinden geçen âdet ve uygulama kaynağına dayalı kaideleri kullanmışlardır. Aynı düşünce ve uygulama buradan Endülüs'e intikal etmiş, Kuzey Afrika aşırı Şiî yöneticilerin eline geçince buradaki Sünnîler, bozulmamış bulunan Endülüs ameline yönelerek kendi ülkelerinde bunu uygulamışlardır. Mâlikî hukukçuların açıklamalarına göre "Fas ameli", bu bölgenin zaruret, maslahat (amme ihtiyacı) ve âdetlerine dayanmaktadır. Bu ihtiyaç ve âdetler bölgeye mahsus olduğu müddetçe bunlara bağlı bulunan hükümlerin de bölgeye ait olacağı tabiidir. Ayrıca bir âdet hukuku, kaidesinin geçerli olabilmesi için, bunun ilim ve ahlâkına güvenilir bir hukukçunun tasdikinden geçmesi gerekir; aksi halde âdet değil, nazarî hukukun gerektirdiği hükümler geçerlidir. Selçuklu ve Osmanlılar'da, idarî ve hukukî mevzuat içinde kanunnâmelerin de bulunduğu bilinmektedir. Ancak bu kanunnâmelerin şeriat dışında, laik bir anlayış ve yaklaşım çerçevesinde vazedildiklerini söylemek için elimizde gerekli delil ve vesika yoktur. İslâm hukukunda örf ve âdet, **sedd-i zerâî***, maslahat, istihsan gibi hukuk kaynakları müctehidlere ve ülü'l-emre, mevzuat alanında geniş yetkiler vermektedir. Ayrıca **ta'zîr*** ve **siyâset-*i** şer'iyye sahalarında, amme nizamının gerektirdiği düzenlemeleri yapmak yöneticilere bırakılmıştır. Selçuklular ve Osmanlılar kanunnâmeleri vazederken, şeriatın kendilerine bahşettiği bu imkân ve yetkilerden hareket etmiş, genellikle karar ve kanunlarını müftülerin ve şeyhülislâmların tasdikinden geçirmişlerdir (örnekler için bk. M. Tayyib Gökbilgin, *İA*, XI, 99, 155; Şerif Efendi, *TOEM*, XXXVIII (1332), s. 74 vd.). Bu tutum ve usul içinde doğup gelişen âdet hukuku, şüphe yok ki İslâm hukuk sistemine dahil bir hukuk nevidir.

İslâm dininin âdetler karşısındaki tavrı, bunların dinin genel prensiplerine uygunluğuna, ahlâkî ve insanî bakımdan taşıdığı değere bağlı olmuştur. İslâm itikadını zedelememek, İslâmî edep ve ahlâk kurallarına aykırı düşmemek kaydıyla, insanların yararına olan uygulamaların, davranış tarzlarının toplumda yaygınlaşarak örf ve âdet halini almasında bir mahzur görülmemiştir. Hz. Peygamber'in, insanlar arasında iyi bir çığır (sünnet-i hasene) açan ve bu suretle güzel bir âdetin kurulmasına ön ayak olan kimsenin o yoldan gidenlerin sevabınca sevap kazanacağını, buna karşılık kötü bir âdetin (sünnet-i seyyie) başlamasına sebep olanın da aynı şekilde günahkâr olacağını bildiren hadisi (bk. Müslim, "ʿİlim", 15, "Zekât", 69; Nesâî, "Zekât", 64; *Müsned*, IV, 357, 359, 360, 361), İslâm dininin âdetler karşısındaki tavrını açıkça belirlemektedir. Kur'an'da ve hadislerde İsrâiloğulları'nın ve daha başka birçok eski kavmin kötülükleri âdet ve alışkanlık haline getirmeleri yüzünden perişan ve helâk oldukları belirtilmekte, bu yüzden kötülüklere karşı konulması ve bunların âdet halini almasına engel olunması gerektiği üzerinde durulmaktadır (özellikle bk. el-Mâide 5/78-79; Ebû Dâvûd, "Melâḥim", 17; Tirmizî, "Tefsîr", 5/7; İbn Mâce, "Fiten", 20). Hz. Peygamber, taklit krizine giren bir toplumun kendi benliğini yitirerek taklit ettiği kitlenin bir parçası durumuna düşmüş olacağını açıkça ifade etmiştir (bk. Ebû Dâvûd, "Libâs", 4; *Müsned*, II, 50; Tirmizî, "İstiʾẕân", 7). İslâm'ın kendi değerler dünyasından kaynaklanarak toplumda örf ve âdet halini

alan uygulamaların yaşaması için çalışmak, bunları ortadan kaldırarak yerlerine toplumun inançları, tarihî, ahlâkî ve kültürel değerleriyle bağdaşmayan yabancı âdet ve gelenekleri getirmek isteyen eğilimlerle mücadele etmek, hem Kur'an'da hem de hadislerde önemle üzerinde durulan "iyiliği emretme, kötülüğe engel olma" (emir bi'lma'ruf nehiy ani'l-münker) prensibinin bir gereğidir (ayrıca **bk. ÖRF**).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hişâm, *es-Sîre* (nşr. Mustafa es-Sekkā v.dğr.), Kahire 1375/1955, I, 134; *Müsned*, II, 50; IV, 357, 359, 360, 361; Buhârî, "Büyûʿ", 73, 74, 76, "Libâs", 82-87; Müslim, "Müsâkāt", 79-80, "Libâs", 115-119, "ʿİlim", 15, "Zekât", 69; İbn Mâce, "Fiten", 20; Ebû Dâvûd, "Libâs", 4; "Melâḥim", 17; Tirmizî, "Nikâḥ", 1, "Büyûʿ", 19, "Tefsîr", 5/7, "İstiʾẕân", 7; Nesâî, "Zînet", 1, "Zekât", 64; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, II, 823; Kādî İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (nşr. M. Tâvît et-Tancî), Rabat 1383/1963, I, 52; Karâfî, *el-İḥkâm* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1387/1967, s. 231-232; İbn Teymiyye, *Ṣıḥḥatü uṣûli meẕhebi ehli'l-Medîne*, Kahire, ts., s. 21 vd.; İbn Kayyim, *İʿlâmü'l-muvaḳḳıʿîn* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1374/1955, II, 361 vd.; Şâtıbî, *el-Muvâfaḳât* (nşr. Abdullah Dıraz), Kahire, ts. (el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-kübrâ), II, 286 vd.; Aclûnî, *Keşfü'l-ḫafâʾ* (nşr. Ahmed el-Kalâş), Halep, ts. (Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî), II, 263; İbn Âbidin, *Neşrü'l-ʿarf fî binâʾi baʿżi'l-aḥkâm ʿale'l-ʿurf* (*Mecmûʿatü'r-resâʾil* içinde), İstanbul 1321, II, 116 vd., 118-121, 132 vd.; Mustafa Ahmed ez-Zerkā, *el-Fıḳhü'l-İslâmî fî s̱evbihi'l-cedîd* (*el-Medḫal*), Dımaşk 1958, II, 894 vd.; Muhammed b. Hasan el-Hacvî, *el-Fikrü's-sâmî fî târîḫi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Medine 1396-97/1976-77, II, 405-411; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Maḳāṣıdü'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978, s. 91; Halil İnalcık, "Osmanlı Hukuna Giriş", *SBFD*, XIII/2 (1958), s. 102-126; a.mlf., "Mahkeme", *İA*, VII, 149-151; a.mlf., "Örf", *İA*, IX, 480; Câsim Uceyl, "el-Müsteşriḳūn ve meṣâdirü't-teşrîʿi'l-İslâmî", *Mecelletü'l-Ḥuḳūḳ ve'ş-şerîʿa*, VI/2, Kuveyt 1402/1982, s. 77 vd.; Şerif Efendi, "Sultan Selim Hân-ı Sâlis Devrinde Nizâm-ı Devlet Hakkında Mütâleât", *TOEM*, XXXVIII (1332), s. 74 vd.; R. A. Kern, "Adat Hukuku", *İA*, I, 129-131; I. Goldziher, "Âdet", *İA*, I, 137; a.mlf.— M. Fuad Köprülü, "Fıkıh", *İA*, IV, 601-622; Ömer Lûtfi Barkan, "Kanûn-nâme", *İA*, VI, 185-196; M. Tayyip Gökbilgin, "Süleyman I", *İA*, XI, 99, 155; G. H. Bousquet—Sh. T. Lokhandwalla—J. Prins, "ʿÂda", *EI²* (Fr.), I, 174-179.

 HAYREDDİN KARAMAN

☐ KELÂM. (**bk. HÂRİKULÂDE**).

☐ TÜRK TARİHİ. (**bk. RESM**).

ÂDET GÖRME

(**bk. HAYIZ**).

ADEVÎ, Ali b. Ahmed

(علي بن أحمد العدوي)

Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saîdî el-Adevî (ö. 1189/1775)

Mâlikî fakihi.

Mısır'ın Saîd bölgesinde Menfelût yakınlarındaki Benî Adî'de doğdu (1112/1700). Daha sonra Kahire'ye giderek Muhammed el-Büleydî, Abdullah el-Mağribî, İbrâhim el-Feyyûmî, Sâlim en-Nefrâvî, Şelebî ve Hifnî gibi âlimlerin derslerine katıldı. Mâlikî fıkhında büyük bir otorite olarak halk ve yöneticilerin sevgi ve saygısını kazanan Adevî, başta Ezher olmak üzere Kahire'deki birçok medresede ders verdi. Aralarında Derdîr, Desûkī, Kal'î, Bennânî gibi âlimlerin de bulunduğu pek çok talebe yetiştirdi. Şeyh Ali b. Muhammed eş-Şinâvî vasıtasıyla Ahmediyye tarikatına intisap etti. 10 Receb 1189'da (6 Eylül 1775) Kahire'de vefat etti.

Zamanında Mâlikî fukahasının en önde gelenlerinden olan Adevî, Mâlikî fıkhına dair eserlerin şerhlerine hâşiyeler yazan ilk müellif olarak da bilinir. Eserlerinin hemen hepsi hâşiye tarzında olup başlıcaları şunlardır: **1.** Haraşî'nin, Halîl b. İshak'ın *Muḫtaṣar*'ına yaptığı şerhin hâşiyesi (Bulak 1299, 1317, 1319; şerhin kenarında, I-VIII). **2.** Zürkānî'nin Ali el-Menûfî'ye ait *el-ʿİzziyye* (*el-Muḳaddimetü'l-ʿİzziyye*) adlı esere yaptığı şerhin hâşiyesi (Bulak 1298; Kahire 1229, 1304). **3.** İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin *Risâle*'sine Ali el-Menûfî'nin *Kifâyetü'ṭ-ṭâlibi'r-rabbânî* adıyla yaptığı şerhin hâşiyesi (I-II, Bulak 1288; Kahire 1300, 1310). Bu üç eser Mâlikî fıkhına dairdir. **4.** *ed-Dürretü'l-ferîde ʿale'l-kelimâti't-tevḥîdiyye*. Emîr Muhammed'in *Maṭlaʿu'n-neyyireyn fîmâ yeteʿallaḳ bi'l-ḳudreteyn* adlı eseriyle birlikte basılmıştır (Kahire 1896).

Bu eserlerden başka, Irâkī'nin hadis ıstılahlarına dair *el-Elfiyye* adlı eserine Şeyhülislâm Zekeriyyâ el-Ensârî'nin, Abdurrahman el-Ahderî'nin mantıka dair *es-Süllem* adlı eserine Ahmed el-Mollâvî'nin, İbrâhim el-Lekānî'nin *Cevheretü't-tevḥîd* adlı eserine oğlu Abdüsselâm el-Lakānî'nin yaptığı şerhlere hâşiyeler yazmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Murâdî, *Silkü'd-dürer*, Bulak 1301, III, 206; Cebertî, *ʿAcâʾibü'l-âs̱âr*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Fâris), I, 476-479; Brockelmann, *GAL*, II, 316, 415; *Suppl.*, II, 435, 439, 738; Serkîs, *Muʿcem*, I, 474, 820; II, 1314-1315; Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, Kahire 1349 → Beyrut, ts. (Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî), I, 341-342; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, Kahire 1373-78/1954-59, V, 65; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, Dımaşk 1376-80/1957-61 → Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), VII, 29-30; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, Fas 1347 → Beyrut 1402/1982, II, 712.

 AHMET ÖZEL

Ali b. Ahmed el-Adevî'nin el yazısı

ADEVÎ, Muhammed Haseneyn

(محمد حسنين العدوي)

Şeyh Muhammed Haseneyn Mahlûf el-Adevî (ö. 1936)

Mâlikî fakihi, âlim ve Ezher'in yöneticilerinden.

Mısır'da Asyût vilâyetine bağlı Benî Adî'de doğdu (18 Mart 1861). Bir ulemâ ailesine mensuptur. İslâmî ilimlere dair temel bilgileri öğrendikten sonra Ezher'e girdi. On iki yıl süren tahsil hayatı sırasında zekâsıyla dikkati çekti. "Üstün başarı" derecesiyle **âlimiyye*** pâyesi aldı. Bir süre Ezher'de hocalık yaptı. Çeşitli ilimlerdeki şöhreti yanında disiplinli çalışmasıyla da tanındı ve bazı önemli görevlerde bulundu. Bu sırada Ezher'de birtakım yenilikler yaptı. Kurduğu yeni ve modern kütüphanenin ilk müdürü oldu. Bir süre sonra Ezher ile dinî enstitülere başmüfettiş tayin edildi; ayrıca Ezher İdare Meclisi üyeliğine getirildi. Daha sonra Tanta Ahmedî Camii şeyhi olan Adevî, Ezher ve dinî enstitüler müdürlüğü yaptı. Ezher'deki birçok faaliyeti yanında, Kefrüşşeyh vilâ-